

No. 20

『人文社会科学論叢』

March 2011

キリスト教国家の政教分離原則と人権保障

—— K. マルクス「ユダヤ人問題によせて」から学ぶ ——

山 岸 喜久治

はじめに

- [A] ユダヤ人問題の端緒
 - [B] 政治的解放＝政教分離の意義
 - [C] 政治的国家と市民社会
 - [D] 宗教・国家・ユダヤ人のヘーゲル的理解
 - [E] マルクスの基本権論
 - [F] ユダヤ人の解放から人間の解放へ
- まとめ

はじめに

ヨーロッパ近代法の幕開けは、1789 年のフランス革命の勃発、その後のナポレオンによる継承と法典編纂作業に始まったと言っても過言ではない。ドイツにおいても、すでに啓蒙思想の影響下にあったとはいえ、例外ではなかった。とくに南西ドイツでは、1814 年のフランス・シャルト憲法に倣って、バイエルン憲法 (1818 年)、バーデン憲法 (同年)、ビルテンベルク憲法 (1819 年) 等が公布され、法制史上「初期立憲主義」の憲法群として位置づけられている (Ernst Rudolf Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, Bd. I, 1990, S. 317ff.). しかし、北側のプロイセンでは、1794 年に詳細な「一般ラント法」(*Allgemeines Landrecht*) が制定されるに留まり、憲法の制定は、3 月革命後の 1850 年まで待たなければならなかった。

初期立憲主義憲法の特徴は、国王の執行権行使における大臣の副署、二院制下の国民代表議会による立法への関与、および司法権の独立に尽きると言われている (C.F. メンガー／石川敏行他訳『ドイツ憲法思想史』1988 年 175 項)。それにもかかわらず、この憲法は、ドイツ史上初めて「公民権」(*Staatsbürgerrechte*) のカテゴリーを含み、財産権の保護、良心の自由、出版の自由、人格的自由、恣意的逮捕からの保護、移動の自由、職業選択の自由、法律裁判官への権利を約束していたことが注目されるが、そのことで、公民権は「普遍的な人権」(*allgemeine Menschenrechte*) の理念と一線を画されることになった (Dietmar Willoweit, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 1997, S. 223)。

一般的には、啓蒙主義や自由主義、そして 1789 年のフランス革命の影響のもとで、身分上の制限が撤廃され (プロイセンでは 1807 年)、同時に国家領域とそれとは区別された社会領域とが徐々に分離し、社会の中では原則として国家は除外されなければならなかったと理解される (Gerhard

Kobler 著／田山輝明監訳『ドイツ法史』1999 年 245-246 項)。ドイツ史は、この後、3 月革命の騒動を経て、1848 年のフランクフルトでの「ドイツ憲法制定国民議会」開催、そして「ドイツ国民の基本権」の成立と憲法制定の挫折へと向かうこととなる。

さて、キリスト教が国教であったドイツでは、「公民」に含まれない人たち、例えばユダヤ人などは、実定上の権利を享受できない状況にあった（長谷川正安・渡辺洋三・藤田勇＝編『市民革命と法』1989 年 221 項 [石部雅亮執筆]）。こうしたユダヤ人に対する差別問題は、主に宗教的な問題として理解されていたが、青年ヘーゲル学派のブルーノ・パウアーは、「ユダヤ人問題」と「現代のユダヤ人とキリスト教徒の自由になりうる能力」という二つの論文（1843 年）を公表し、ユダヤ人たちの抱える諸問題を特殊ドイツ国家のユダヤ人とユダヤ教自体に遠因を求め、その解決法を提示した。ポイントは、以下のようなものである。

「ユダヤ教徒の解放はもっともなことのようにだが、ドイツで抑圧されているのはこれに限らぬすべての人民であり、ユダヤ人問題は全ドイツ人の解放をめぐる問題として論じられねばならない。そして、全ドイツ人の解放を達成するには、ドイツの国家がキリスト教のしがらみを捨てた近代国家になることが必要であり、同時に、ドイツの人民自身が、キリスト教やユダヤ教などの特定の宗教から抜け出し、自由な自己意識を獲得せねばならない」（石川康宏／内田樹『若者よマルクスを読もう』2010 年 64 項より）。

これに対して、K. マルクスは『独仏年誌』（1844 年）に「ユダヤ人問題によせて」（Zur Judenfrage）を掲載し、政治と宗教の分離、公民権と人権の区別、市民社会の本質等につき検討した。マルクスのユダヤ人問題に関する論述は、まとめれば、次のような流れになっている。

- ・ユダヤ人の政治的解放とはいかなるものであるか。
- ・パウアーは「キリスト教国家」だけを批判の対象としていて、「国家それ自体」に批判を加えていない。
- ・政治的解放と人間的解放は異なるが、パウアーは両者を混同している。
- ・自由な公民の宗教的偏執は彼らの世俗的な偏執から説明すべきで、彼らの世俗的な障壁を揚棄（aufheben）すれば、彼らの宗教的偏執さを揚棄することになる。
- ・宗教からの「国家」の解放（政教分離）が重要である。
- ・人間は、自分を政治的に解放することによって、回り道としての媒介物（＝国家）を通じて、自分自身を解放する。
- ・選挙権と被選挙権の付与における納税条件の撤廃は、私的所有（私有財産）の制度を政治的に無意味なものとするが、それは私的所有の廃棄を意味しない。
- ・国家が身分や職業などの違いを考慮せずに、国民主権のもとで国民に平等的参政権を与えると、国家は、国家なりの仕方での違いを廃棄したことになるが、それは身分や職業などの本質的機能を妨げるわけではない。
- ・「完璧な政治的国家」は、人間の類的存在であり、人間の物質的生活に対立する。この物質的生活という利己的な生活の前提は、国家の外部、すなわち市民社会の中に存続する。

- ・ブルジョアとシトワイアンとの相違、宗教的人間と公民との相違は、政治的国家と市民社会との分裂に根差すものである。
- ・人間にとって、宗教からの政治的解放は、宗教を公的権利から私的権利へ追いやることで実現する。このとき、宗教は、もはや国家の精神ではなく、市民社会の精神となる。過渡期においては、国家は、宗教の廃絶へと進むこともあるが、それは、国家が私的所有の廃止、最高価格令、累進課税、生命の剥奪等に行きつくのと同様である。
- ・キリスト教国家はいかに評価・批判されるべきか。
- ・政治的民主主義もキリスト教との類似において幻想性を撒き散らす。
- ・「信仰の特権」は人権と相いれないか。人権カテゴリーは、狭義の人権と公民権とに区別される。人権はブルジョア的であり、利己的権利である。
- ・利己主義が克服されるべき瞬間、英雄的な献身によって国民を救済すべき革命に際して、ブルジョア的な人権宣言が繰り返されるのは「謎」である。
- ・封建制という古い市民社会は、直接的に政治的性格をもっていたので、政治革命は、市民社会の政治的性格を揚棄しなければならなかった。揚棄の結果、市民社会の利己的な精神が顕になる。つまり人間は、宗教の自由、所有の自由、営業の自由を得た。
- ・人間の権利は自然権であり、受動的、利己的、直接的な市民社会の成員としての人間の権利は、公民の権利とは異なる。
- ・政治的解放（抽象的な公民）から人間的解放の完遂（個体的な人間でありながら労働等により類的存在になる）が展望される。
- ・ユダヤ教の本質は何か。ユダヤ教の現世的な基礎は、实际的な欲求、私益であり、その世俗的神は、金銭である。
- ・キリスト教とユダヤ教とは関係が深い。ユダヤ人の本質と市民社会とも関係がある。ユダヤ人の解放は、ユダヤ教からの、ユダヤ教的利己主義からの社会の解放である。

本稿は、このような叙述の流れを踏まえつつ、現代憲法学と人権論にとって重要なものに絞り、[A] ユダヤ人問題の端緒、[B] 政治的解放＝政教分離の意義、[C] 政治的国家と市民社会、[D] 宗教・国家・ユダヤ人のヘーゲル的理解、[E] マルクスの基本権論、[F] ユダヤ人の解放から人間の解放へ、という順序で、マルクスによる分析の内容をフォローする。

*「ユダヤ人問題によせて」の原文は Marx/Engels Gesamtausgabe (MEGA), Dietz Verlag Berlin, 1982, Bd. 2 に収録されているものを使用した。

*日本語の訳は、大月版『マルクス／エンゲルス全集』の花田圭介、大月版『国民文庫』の真下信一、『岩波文庫』の城塚登の各氏のものを参照したが、訳語はほとんど筆者のオリジナルである。

[A] ユダヤ人問題の端緒

マルクスは、論文の書き出しで、「ドイツのユダヤ人は解放を熱望している」「どのような解放を熱望しているか」「公民的 (staatsbürgerliche)、政治的な解放を」であると結語的な問題提起を行う。バウアーは、「ドイツで政治的に解放されている者は一人もいない」「ドイツでは、誰ひとり政治的に解放されてはいない」「我々自身でさえ自由ではない」「どうして我々は君たちを自由にすべきなのか」「もし君たちがユダヤ人として自分たちのための特別な解放を要求するなら、君たちユダヤ人はエゴイストである」と断じた。

バウアーは、ユダヤ人を批判する一方、従来とは異なった形で、ユダヤ人解放 (Juden-Emancipation) の問題を設定する。では彼は、どのようにしてユダヤ人問題を解くか。その概要 (レジюме) は、以下のとおりである。

「われわれは、他人を解放する前に、自分自身を解放しなければならない。ユダヤ人とキリスト教徒との間の対立のもっとも頑固な形態は、宗教上の対立である。どのようにして人は、対立を解消するのか。それを不可能にすることによってである。どのようにして人は、宗教上の対立を不可能にするか。宗教を揚棄 (aufheben) することによってである。」(MEGA, Bd. 2, S. 143.)

さらに、マルクスは、バウアー説の核心を手際よくまとめる。

「ドイツのユダヤ人は、とりわけ政治的解放一般の不十分性と、国家の表明されたキリスト教信奉に対決させられている。しかしバウアーの感覚 (Sinn) では、ユダヤ人問題は普遍的な、特殊ドイツ的な事情から独立した意義を有している。それは、宗教と国家との関係の問題であり、宗教的偏見と政治的解放との矛盾の問題である。宗教からの解放は、政治的に解放されることを欲するユダヤ人にとってだけでなく、解放の主体であり、かつ自身も解放されるべき国家にとっても、前提 (Bedingung) として設定される。」(MEGA, Bd. 2, S. 143.)

「こうしてバウアーは、一方で、公民的に解放されるためには、ユダヤ人はユダヤ教を断念 (aufgeben) すること、一般に人間は宗教を断念することを要求する。他方、矛盾のないように、彼は、宗教の政治的揚棄を宗教全般の揚棄と見なしている。宗教を前提とする国家は、まだ真の、本物の国家では決してない。」(MEGA, Bd. 2, S. 144.)

[B] 政治的解放＝政教分離の意義

マルクスは、ユダヤ人解放の問題の捉え方として、誰が解放すべきか、誰が解放されるべきかを究明するだけでは不十分であり、さらにいかなる種類の解放が求められているかを問うべきだという。バウアーは「キリスト教国家」のみを批判するだけで、「国家それ自体」を批判していないと、マルクスは考える。彼によれば、バウアーの場合、政治的解放の人間的解放に対する関係が究明されず、両者が混同されているとされる。

ところで、ユダヤ人がどんな国家に住んでいるかに相応して、ユダヤ人問題は違った現れ方をすると、マルクスは指摘し、三つの国家を例にあげて説明する。

第1の国家は、「国家としての国家が存在していないドイツ」である。キリスト教的＝ゲルマン的国家・絶対君主制のドイツでは、ユダヤ人問題は純粹に神学的問題として現れる。

第2に、立憲君主制のフランスでは、ユダヤ人問題は立憲主義の問題であり、政治的解放がまだ不徹底であることが示されている。国教制は「見せかけ」のものであり、多数派の宗教という形式で保たれている。

第3に、北アメリカの諸州、つまり民主的共和国において、初めてユダヤ人問題は、神学的意義を失い、世俗的な問題となる。つまり、国家は宗教から解放されている。ここでの批判は、神学的な批判ではなく、政治的国家に対する批判となる。マルクスは、G.ド・ボーモンの「マリ、合衆国における奴隷制等々」を引用し、「合衆国に国教なし (ni religion de l'etat)、多数派のそれと宣言された宗教なし、あるカルト集団の他のカルト集団に対する優越なし」、「国家は、宗教すべてに対してよそ者 (etranger) である」と述べる (MEGA, Bd. 2, S. 146)。

北アメリカの諸州の例は、我々にとってほんの一例に過ぎない。問題は、完全無欠な政治的解放は、宗教に対してどのような態度をとるかである。完全な政治的解放の国においてすら、宗教が存在しているということは、宗教の存在は、国家の完成と矛盾しないということの証明である。こうマルクスは述べて、さらに続ける。「宗教に対する政治的解放の問題は、我々にとっては、人間的解放に対する政治的解放の問題である」「ユダヤ人の、クリスチャンの、一般に宗教的人間の政治的解放は、ユダヤ教からの、キリスト教からの、一般に宗教からの国家の解放である」と。これらは、まさしく現代憲法学の用語で言えば、「政教分離」現象の説明に他ならない。

政教分離とは、何を意味するか。それは、「国家の形式において、すなわち国家に固有の仕方において、国家は、国家として、宗教から自分自身を解放する」ことであり、「国家が国教 (Staatsreligion) から自分自身を解放することによって、すなわち、国家が国家としては、いかなる宗教も信じないことで、国家はむしろ国家として自分自身 (sich) を信じることによって」なされる (MEGA, Bd. 2, S. 147)。

しかしこうした政治的解放には、限界がある。すなわち「国家がある制約 (Schranke) から自分自身を自由にすることができて、人間は現実にはそれから自由であることはないだろう」、「国家が自由国家 (Freistaat) でありえても、人間が自由な人間であることはないだろう」ということであるが、バウアーもこのことを暗黙に認めているという (同 S. 147)。つまり、政治的解放というものは、人間的な解放とまでは言えない。両者はまったく別物である。

[C] 政治的国家と市民社会

マルクスの論述には、様々な注目すべき論点が散見されるので、まずその部分を紹介する (MEGA, Bd. 2, S. 148ff. より)。

(国家と私的所有の関係)

人間の、宗教に対する政治的超越は、政治的な超越一般に付随するすべての短所と長所を共有する。国家は、国家として例えば私的所有 (Privateigentum) を取り消す。多くの北アメリカの諸州で実施されているように、人間が、積極的・消極的選挙資格としての納税 (Census) を揚棄するや否や、人間は、政治的な仕方ですべて私的所有を取り消したことになる。納税は、私的所有を承認すべき最後の政治的形態であるから。

それにもかかわらず、私的所有の政治的取り消しによって、私的所有は揚棄されていないだけでなく、それどころか前提とされている。国家が、「血統」(Geburt)、「身分」(Stand)、「教育」(Bildung)、「職業」(Beschäftigung)を非政治的な差異と宣言するとき、すなわち国家が、これらの差異を考慮せずに、国民の各成員を国民主権 (Volkssouverainetät) の平等な参加者とアナウンスするとき、すなわち国家が、現実的な国民生活のあらゆる要素を国家の観点から取り扱うとき、国家は、血統、身分、教育、職業の差異を揚棄している。それだけ一層、国家は、私的所有、教育、職業を、それらの仕方、つまり私的所有として、教育として、職業として引き立てるわけではないし、それらの特別な性質を主張するわけでもない。国家は、これらの事実上の差異を揚棄するのに遠く離れるどころか、むしろそれらの前提のもとでのみ存在する。国家は、自分自身を政治的国家と感じ、これらの国家の要素との対照においてのみ、自分自身の普遍性を主張するのである。

(政治的国家と市民社会との関係)

完璧な政治的国家は、本性上、人間の物質的生活に対立する人間の類的生活 (Gattungsleben) である。このエゴイスティックな生活のあらゆる前提は、市民社会における国家領域の外で存在し続けるが、市民社会の特質として存在し続ける。政治的国家が、自己の真の発達 (Ausbildung) に至るところでは、人間は、思想、意識の中だけでなく、現実的に、生活において聖俗という二重の生活を操る。すなわち、政治的公共体における生活、そこでは、人間自身、公共体 (Gemeinwesen) と見なされている。そして市民社会における生活、そこでは、人間は、私人 (Privatmenschen) として活動するが、私人は他の人間を手段としてみなし、みずからを手段におとしめ、見知らぬ権力に遊ばれる物となる。

人間が特別な宗教の信者として、みずからの公民性 (Staatsbürgerthum) とともに存在するところの矛盾、人間が他の人間とともに、公共体の成員として存在するところの矛盾は、政治的国家と市民社会との間の世俗的な分裂である。ブルジョア (bourgeois) としての人間にとって、「国家における生活は、単に見せかけに過ぎないか、もしくは本質と原則に対する一時的な例外に過ぎない」。確かにブルジョアは、ユダヤ人のように、国家生活に、ただ詭弁的 (sophistisch) にのみ留まっているに過ぎないが、それはちょうど、公民 (citoyen) がただ詭弁的にのみ、ユダヤ人またはブルジョアであり続けるのと同じである。しかしこの詭弁は、プライベートなものではない。それは、政治的国家自身の詭弁なのである。宗教的人間と公民 = 国家民 (Staatsbürger) との間の違いは、商人と公民との間の、日雇い人と公民との間の、土地所有者と公民との間の、生きている個人と公民との間の違いである。宗教的人間が、政治的人間とともにいる矛盾は、ブルジョアがシトワイアンと

ともにいる矛盾、市民社会の成員が彼の政治的なライオンの皮とともにいる矛盾と同一のものである。

これらの世俗的な葛藤—そこにユダヤ人問題は最終的に還元されるのだが—を、バウアーはそのままにして、その宗教的な現われに対して論難する。

（宗教の位置—公的権利から私的権利へ）

人間は、宗教を公的権利から私的権利へと追いやることによって、自分自身を宗教から政治的に解放する。宗教は、もはや国家の精神ではない。すなわち人間がそこでは、他の人間と共同して類的存在としてふるまうような、国家の精神ではない。今や宗教は市民社会の精神、すなわち利己主義の領域、万人の万人に対する闘争の領域の精神となった。それは、もはや共同体の本質ではなく、区別の本質である。宗教は、人間の、彼の公共体から、すなわち自分自身および他人からの隔絶の表現となった。それが宗教の本来的な姿であった。

人間の、ユダヤ人と公民との分解、プロテスタントと公民との分解、宗教的人間と公民との分解、これらの分解は、決して公民性に対する虚偽（Lüge）ではなく、政治的解放の迂回ではなく、政治的解放それ自体であり、宗教から自分自身を解放する政治的なやり方なのである。

（マルクスの民主主義評価）

政治的国家の成員は、個人的生活と類的生活（Gattungsleben）との間の二元論＝デュアリズムス、つまり市民社会の生活と政治的生活との間の二元論において宗教的である。人間は、自己の現実的個性性に対して、向う側の国家生活を本当の生活という態度をとることによって、宗教的である。宗教的であるのは、この場合、宗教が市民社会の精神である限りで、つまりそれが人間からの人間の分離・隔絶の表現である限りにおいてである。政治的民主主義はキリスト教的である。政治的民主主義においては、人間は、人間ひとりだけでなく、いずれの人間も、主権を有する（souverän）存在、すなわち至高の存在と見なされているが、しかしそれは、その洗練されていない非社会的な現象における人間、その偶然的な存在における人間、行き立ち止まる（geht und steht）人間、我々の社会の組織全体によって墮落させられた人間、自己を喪失させられ、売り渡され、非人間的な関係と要素の支配のものに置かれた人間なのであり、ひと言で言えば、まだ決して現実の類的存在ではない人間なのである。民主主義においては、ファンタジー的形象、夢、キリスト教の要請、人間の主権（Souveränität）は、しかし疎外された、現実的人間から区別された存在として、感覚的現実、現在（Gegenwart）、世俗的な原則である。

かくして、何らの特権的宗教がなくても、宗教からの政治的解放は、宗教を存続させることが示された。

「したがって我々は、バウアーとは違って、ユダヤ人らに向かって、君たちはユダヤ教から自分を根底から解放しない限り、政治的に解放されないなどとは言わない。我々はむしろ彼らにこう言う。君たちは、ユダヤ教から完全に、そして矛盾なく決別しなくても、政治的に解放されうるが、それは人間的解放ではない。」（MEGA, Bd. 2, S. 155.）

[D] 宗教・国家・ユダヤ人のヘーゲルの理解

ところでマルクスに影響を与えたヘーゲルは、ユダヤ人をどのように見ていたか。彼の主著の一つである『法の哲学の要綱』の中に、興味深い一節があるので紹介する（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Suhrkamp, 1986, S. 415ff. およびヘーゲル「法の哲学」『世界の名著』中央公論社 1967 年 498 項以下参照）。

「ここは、宗教に対する国家の關係に言及する箇所である。というのは、近ごろ実にしばしば、宗教が国家の基礎であるということがくり返し言われたからであり、そしてこの主張が、まるでこう言えば、それで国家学が論じつくされたかのような思い上がりをもってさえ述べられるからである。またいかなる主張も、これほど多くの混乱をひきおこし、そればかりか混乱そのものを国家の憲法（Verfassung）にし、認識がもつべき形式にするのに、これ以上適しているものはないからである。まず不審に思われることは、やはり宗教が、とりわけ社会的悲慘の時代、動乱や圧政の時代に、勧められ、求められるということ、そして宗教が頼りとされるのは、不正に対する慰めのためであり、損失を埋め合わせてもらえるという希望のためであるということである。それからまた、国家が現世に立つ精神であるのに対して、世俗の利益と、現実世界の進行と職務に対して無関心であることが宗教の訓えとみなされるのであれば、宗教を教示するということは、国家の利益と職務を本質的かつ具体的で真剣な目的に高めるのには不適當と思えるし、そうでなければこの教示は他面、国家統治においては万事がどうしてもよい恣意のことがらだと言いふらすことであるように思われる。」

「そういうわけで宗教は、倫理的なものの一般を含むところの基礎、さらには神的意志としての国家の本性を含むところの基礎をなすのであるが、宗教の本質は同時に基礎であるにすぎず（nur Grundlage）、この点で宗教と国家は袂を分かち（auseinandergehen）のである。国家は、現実的形態と一個の世界の組織へとおのれを展開する精神としての神的意志なのである。」

「現代において宗教心を一種の論争好きの信心にしたものは、こうした信心が真の要求につながっているにせよ、あるいはまた単に、満たされない自惚れにつながっているにせよ、いずれにしても力（Kraft）ではなくて、弱さ（Schwäche）である。私的な意見を研学（Studium）の労働によって克服することをせず、意志のはたらきを訓練に服させることによって自発的に従順さに高めることをしないで、客観的真理の認識を断念し、沈滞感とともに慢心をいだきつづけ、そうして法律や国家機構の本性を看破してこれらに決定的判断を下すために必要なものを、またこれらがいかなる性質のものであるべきであり、あらねばならぬかを指示するために必要なものを、すべて神の至福（Gottseligkeit）においてすでにもっているとするのは、しかも心底の信心から出たことであるから絶対間違いのないという侵すべからざる態度でそうするのは、一番安上がりの方法である。」

宗教に懐疑的なヘーゲルは、しかしユダヤ人に関してははっきり述べる。

「ユダヤ人はたんに特殊な一宗派とみなされるべきではなく、異国民とみなされるべきであったからには、市民権でさえも、これをユダヤ人に賦与することを拒む形式的権利が、あるいはわれわれにあったかもしれないが、それだけにその反面、こうした観点やその他の観点からなされたユダヤ

人についてのあの騒ぎは、次のことを看過したのである。すなわち、彼らはまず第一に人間であるということ (dass sie zuallererst Menschen sind)、そしてこのことは、単に平板な性質のものではないこと、それどころか人間であるということが認められて初めて、市民権の承認を通じて市民社会の法的人格とみなされるという自己感情が生じ、その他のすべてのものから自由なこの無限の根拠から、思考力と心の待ち望まれた同化が生じる、ということ。ユダヤ人の離反を非難したならば、かえって彼らの離反は続いたであろう。そして彼らの離反は当然、彼らを閉め出した国家の罪となり咎となったであろう。」

[E] マルクスの基本権論

(人権と公民権との区別)

前記のとおり、マルクスは、ユダヤ人が政治的に解放されるために、ユダヤ教から解放されなければならないとは言わない。むしろ逆に、ユダヤ人はユダヤ教と決別しなくても政治的に解放され、公民権を享受することができると、マルクスは主張する。では、一般に人間がユダヤ人でありながら、政治的に解放され、公民権を享受できるとすれば、その人間は、「いわゆる人権」(die sogenannte Menschenrechte)を要求し享受していることになるのかどうか。パウアーはこれを否定する。人間は、普遍的な人権を享受するためには、「信仰の特権」(Privilegium des Glaubens)を犠牲にしなければならないというのである。

そこで、マルクスは、本来の姿での「いわゆる人権」というものを、北アメリカとフランスでのそれを考察することによって明らかにする。

「この人権の一部分は、政治的な権利、すなわち他の人たちと共同してしか行使されない権利である。共同体への参加、しかも政治的共同体すなわち国家制度への参加が、その内容となっている。それらは、政治的自由のカテゴリーに、公民権のカテゴリーに属するのであるが、それらの権利は、われわれが見たように、決して宗教、したがってまた例えばユダヤ教を矛盾なく積極的に廃棄することを前提とするものではないのである。諸人権 (Menschenrechte) の他の部分が考察されるべきものとして残っている。すなわち、公民の権利 (droit du citoyen) と区別される限りでの人間の権利 (droit de l'homme) である。この系列の中に、良心の自由 (Gewissensfreiheit) すなわち任意の礼拝 (Kultus) を行う権利が含まれている。信仰の特権は、人権の一つとしてか、または人権、すなわち自由の結果として明確に承認される。」(MEGA, Bd. 2, S. 156.)

以上の実例として、マルクスは、1791 年の人権公民権宣言第 10 条、1791 年の憲法第 1 編、1793 年の人権等宣言第 7 条、1795 年の憲法第 14 編第 354 条、ペンシルバニア州憲法第 9 条第 3 項、ニューハンプシャー州憲法第 5 条、第 6 条の各条項をすべてフランス語で引用した。

こうして「宗教の人権との不一致性が、諸人権の概念にはほとんど存在しないので、宗教的である権利、任意の方法で宗教的であるという権利、自己の特別な宗教の礼拝を行う権利が、むしろ明示的に諸人権のもとに数えられる」。つまり「信仰の特権は普遍的な人権 (ein allgemeines Menschenrecht) である」(同 S. 157)。

マルクスは、この論述の後に、諸人權(＝「基本権」)を二つのカテゴリーに分ける。すなわち、狭い意味での「人(間)権」(droits de l'homme)と「公民権」(droits du citoyen)である。そして、前者の人間とは「市民社会」の構成員であり、利己的な人間の権利、つまり共同体から切り離された孤立の人間の権利であるとする。「平等、自由、安全、所有」を1793年憲法の「人権公民権宣言」は、自然権・不消滅権と規定し(第2条)、「自由とは、他人の権利を害しないことはすべてなしう」という人間の権能である」(第6条)旨定める。

そして、自由の人権の実際に役立つ利用(Nutzanwendung)は、私的所有(Privateigentum)の人権である。この私的所有の人権は、フランス1793年憲法16条で、「所有権は、すべての公民が、自己の財産、自己の所得、自己の労働および労務の成果を任意に享受し、また処分する権利である」として規定された。私的所有の人権は、意のままに、他者と係わらずに、社会から独立して自分の資産を享受したり処分したりする権利、つまり利己の権利なのである。先の個人的権利とこの適用とが市民社会の基礎となっている。

これらに加えて、同時代のフランス憲法は、平等と安全の人権にも言及する。

1795年憲法第3条

「平等とは、法律が保護するにせよ処罰するにせよ、すべての人にとって同一であるところに存在する。」

1793年憲法第8条

「安全とは、社会がその成員の各人に、自己の人身、権利および所有権の保全のために、保護を与えることに存在する。」

(マルクスの疑問と謎解き)

さて以上の人権宣言は、マルクスにとっては大いに不満であった。革命によって新たな政治共同体が建設され始めたこの時に、そして英雄的かつ献身的な努力が求められていたこの瞬間に、公民(citoyen)が利己的な人間(homme)の召使に貶められ、あらゆる政治的団結の目的が自然権の保全にあると宣言したことは、「謎」(rätselhaft)に思われた。

この「謎」は、以下のような形で解かれる(長谷川正安「ユダヤ人問題によせて」『マルクス主義法学講座⑧—マルクス主義古典研究』1977年25項参照)。

「政治的解放は、同時に、国民に疎遠な国家制度、つまり支配権力が依って立つところの古い社会の解体である。政治革命は、市民社会の革命である。古い社会の性格は、どのようなものであったか。それはひと言で特徴づけられる。封建制(Feudalität)である。古い市民社会は、直接的に政治的性格、すなわち市民生活の諸要素を有していた。例えば占有(Besitz)、家族もしくは労働のやり方(die Art und Weise)が、領主権、身分および職能団体の形で、国家生活の諸要素にまで高められていたように。諸要素は、この形において、国家と個々の個人との関係、すなわち彼の政治的關係、すなわち社会の他の構成部分からの彼の分離・排除の関係を規定した。」(MEGA, Bd. 2, S. 160.)

「政治革命は、この支配権力を倒し、国家事務を国民事務にまで高め、政治国家を一般事務として、

つまり現実的国家として構成したが、この革命は、当然のこととしてあらゆる身分、職能団体、同業組合、諸特権—これらのものは、まさに公共体 (Gemeinwesen) からの国民の分離のあまりにも豊かな表現であったが—を粉々に打ち砕いた。このことで、政治革命は、市民社会の政治的な性格を揚棄した。それは、市民社会を単純な構成部分へと、つまり一方で諸個人へと打ち砕き、他方で、生活内容を、この諸個人の市民的状況を形成する物質的・精神的要素へと打ち砕いたのであった。政治革命は、政治的精神を解放するものであったが、政治的精神は言わば、封建社会のさまざまな袋小路 (Sackgasse) に分割、分解、溶解されていたものであった。つまり政治革命は、政治的精神を分散状態から寄せ集め、市民生活と政治的精神とのその混合から解き放ち、そして公共体の領域として、つまりかの特別な市民生活からの理念的独立における一般的国民事務として、それを構成したのである。政治的機能が個人の普遍的な事項となり、各個人の普遍的機能となった。」(MEGA, Bd. 2, S. 160-161.)

「しかし国家の理念主義 (Idealismus) の完成は、同時に、市民社会の物質主義 (Materialismus) の完成であった。政治的なくびき (Joch) の払いのけは、同時に、市民社会のエゴイスティックな精神を縛っていた枷 (Band) の払いのけであった。政治的解放は、同時に、政治から、つまり普遍的内容という見せかけから市民社会を解放することであった。封建社会は、その土台へと、つまり人間へと解消された。しかし人間 (彼は現実には封建制の土台であったが)、利己的な人間へと、である。この人間、すなわち市民社会の成員が、今や基礎であり、政治的国家の前提である。人間は、このようなものとしての国家によって、人権の形で承認されている。」「それゆえ人間は、宗教から解放されたのではなく、宗教の自由を得たのである。人間は所有から解放されたのではなく、所有の自由を得たのである。人間は、営業の利己主義から解放されたのではなく、営業の自由を得たのである。」(MEGA, Bd. 2, S. 161.)

(マルクスの結論)

「やっと (endlich) 人間は、彼が市民社会の成員であるとき本来的な人間として、公民 (citoyen) との区別における人間 (homme) としてみなされている。なぜなら、彼は自己の感覚的で個人的でもっとも身近な存在としての人間だからである。一方、政治的人間は、抽象的で、人工的な人間に過ぎず、比喩的で道徳上の人格に過ぎない。現実的人間は、エゴイスティックな個人の形態において、初めて承認され、真の人間は、抽象的なシトワイアン＝公民の形態において、初めて承認される。」「現実の個人的な人間が、抽象的な公民 (Staatsbürger) を自分自身の中に取り戻し、個人的人間として彼の経験的生活において、彼の個人的労働において、彼の個人的諸関係において、類的存在となったときに初めて、人間が、彼の「固有の力」を社会的諸力として認識し、組織したとき、それゆえ社会的力が政治的力の形態で、もはや自分自身からは離れないときに、初めて人間的解放が完成されたことになる。」(MEGA, Bd. 2, S. 162-163.)

[F] ユダヤ人の解放から人間の解放へ

パウアーは「現代のユダヤ人とキリスト教徒の自由になりうる能力」の中で、ユダヤ教とキリスト教との関係を批判的に考察したが、ここでも、ユダヤ人解放の問題は、純粋に宗教的な問題として扱われていた。

他方、マルクスにとって「ユダヤ人の解放能力 (Emancipationsfähigkeit) いかんの問題は、ユダヤ教を揚棄するためにどのような特別な社会的要素が克服されるべきか、という問題に変換される」。というのは、「今日のユダヤ人の解放能力は、ユダヤ教の、現世界の解放に対する関係であるから」。そして「この関係は、現在の隷属させられた世界におけるユダヤ教の特別な立場から、必然的に生じるものである」。したがって「我々は、現実の世俗的ユダヤ人を、パウアーがするような安息日のユダヤ人ではなくて、日常のユダヤ人を観察することにしよう」。「ユダヤ人の秘密を、彼の宗教に求めるのではなく、宗教の秘密を、現実のユダヤ人の中に求めることにしよう。」(MEGA, Bd. 2, S. 164.)

マルクスは続ける。

「ユダヤ教の世俗的基礎(Grund)はどのようなものか。実際の欲求、すなわち利己心(Eigennutz)である。ユダヤ人の世俗の礼拝(Kultus)はどのようなものか。儲け至上主義(Schacher)である。彼の世俗の神はどのようなものか。金銭(Geld)である。まあたぶんね(nun wohl)。儲け至上主義と金銭からの、つまり実際主義、現実主義的なユダヤ教からの解放は、我々の時代の自己解放であろう。もし社会の組織、儲け至上主義の諸条件、つまり儲け至上主義の可能性が揚棄されたならば、ユダヤ人たることを不可能にしたであろう」(同項)。

「ユダヤ人解放は、その最終的な意味において、ユダヤ教からの人間性(Menschheit)の解放である」(MEGA, Bd. 2, S. 165)。

さらに、マルクスは、キリスト教とユダヤ教との関連、市民社会の精神とのその同質性を批判し、市民社会の揚棄による人間性回復の道筋を展望するのである。

「ユダヤ教は、市民社会の完成とともに頂点に達する。しかし市民社会は、キリスト教の世界において、初めて完成する。キリスト教—それは、すべての民族的、自然的、道徳的、理論的關係を人間にとって外的にする(äusserlich)—のもとのみ、市民社会は、自分自身を国家生活から完全に分離することができ、人間のあらゆる類的束縛を引き裂くことができ、利己的な要求をこの類的束縛の代わりに置くことができ、アトム的で敵対的な相互に対立する個人の世界に解消することができた」。「キリスト教はユダヤ教の崇高な思想であり、ユダヤ教はキリスト教の卑俗な適用である」。「社会が、ユダヤ人の経験的本質、つまり儲け至上主義とその前提条件を揚棄することに成功するやいなや、ユダヤ人は不可能となる。なぜなら、彼の意識は、もはや何らの対象ももたないからであり、ユダヤ教の主観的基礎、すなわち実際の欲求が人間化されるからであり、個人的・感覚的存在と人間の類的存在との葛藤が揚棄されるからである。ユダヤ人の社会的解放は、ユダヤ教からの社会の解放である。」(MEGA, Bd. 2, S. 168-169.)

まとめ

(ユダヤ人再論—『聖家族』)

バウアーからの反駁に対して、マルクスは翌年に『聖家族』(Die heilige Familie)を執筆(1845年刊行)し、次のような再反論を展開している。

① 「ユダヤ人問題が宗教問題でもあることは決して否定されていなかった」が、「バウアー氏(Herr Bauer)は、現実の現世的ユダヤ教、それゆえまた宗教的ユダヤ教も継続し、今日の市民生活によって作りだされ、貨幣制度(Geldsystem)のうちにその最終的な発達を手に入れるということに気づかない。」(MARX/ENGELS, GESAMTAUSGABE, 1970, Verlag Detlev Auvermann, S. 283. 大内兵衛／細川嘉六監訳『マルクス・エンゲルス全集2巻』1960年113項)

② 「ユダヤ教は歴史を通じて、歴史の中に、そして歴史とともに維持され、発展してきたということ、しかし神学者(Theologen)の目によってではなく、世俗人(Weltmann)の目によってのみ、なぜなら、宗教理論においてではなく、商業的・産業的实践においてのみ、この発展が見つけられるから、ということが一般的に証明された。」(a.a.o. S. 284. 前掲書114項)

③ 「今日のユダヤ人の存在は、彼の宗教—まるでこれが、独特の魅力をもった、それ自体で存在しうる本質であるかのような—からは、一般的に説明されなかった、ユダヤ人の宗教のタフな生活は、市民社会の实际的要素(それはかの宗教の中に幻想的な反射を見いだす)から、一般的に説明されたのである。人間へのユダヤ人の解放、あるいはユダヤ教からの人間的解放は、それゆえ、バウアー氏によってなされたように、ユダヤ人の特殊な課題としてではなく、今日の世界の普遍的な实际的課題(それは、内奥の心部においてまでユダヤ的である)として、把握された。ユダヤの本質を揚棄すべき課題は、真相においては、市民社会のユダヤ教、すなわち貨幣制度においてその頂点に達したところの、今日の生活実践の非人間性を揚棄すべき課題である、ということが証明された。」(a.a.O., S. 284. 前掲書114項)

④ 「バウアー氏は、何らの政治的公共体(politisches Gemeinwesen)も存在しない国において、政治的公共体への参加を、つまり政治的特権しか存在しない国において、政治的権利を要求するという、ドイツのユダヤ人の幻想を確かに明らかにした。これに対してバウアー氏に明らかにされたのは、彼自身が、ユダヤ人におとらず、「ドイツの政治的状态」について「幻想」にとらわれていたということである。すなわち、彼は、ドイツ諸国家におけるユダヤ人の関係を、「キリスト教国家」はユダヤ人を政治的に解放することはできない、ということから説明した。彼は、事実を正面から打ち破った。彼は、特権の国家、すなわちキリスト教的＝ゲルマン的国家を、絶対主義的キリスト教国家として構成した。これに対して彼に証明されたのは、何らの宗教的特権も存在しないところの、政治的に完璧な近代国家は完璧なキリスト教国家でもあること、それゆえ、完璧なキリスト教国家は、ユダヤ人を解放することができるばかりでなく、現に解放してきたし、その本質上解放せざるをえない、ということである。」(a.a.O., S. 235. 前掲書115-116項)

⑤ 「バウアー氏に明らかにされたのは、ユダヤ人が自由を要求し、にもかかわらず自己の宗教を断念しようとしないうちに、彼は『政治を論じている』のであり、決して政治的自由と矛盾する何ら

の条件を打ち立てるものではない、ということである。パウアー氏に明らかにされたのは、人間が非宗教的な公民と宗教的な私人とに分解 (Zersetzung) することは、決して政治的解放に矛盾しない、ということである。彼に明らかにされたことは、国家は、市民社会内で、自分自身を国教から解放し、宗教をそれ自身に任せることで、宗教から解放されるように、個々の人間は、もはや公共事務に対するものとしてではなく、自己の私的事務に対するものとしての態度をとることで、宗教から政治的に解放される、ということである。」(a.a.O., S. 236. 同 116 項)

⑥ 「自由な人間性(その承認をユダヤ人は熱望することを意図しているのではなく、現実には熱望したのだが)は、その古典的な承認をいわゆる普遍的人権の中に見いだしたのと同じの「自由な人間性」である。パウアー氏ですら、自由な人間性の承認を求めるユダヤ人の努力を、普遍的人権の保障を求める努力として、はっきりと取り扱った」。「この自由な人間性」とその「承認」は、エゴイスティックな、市民的個人の承認であり、精神的・物質的要素の放縦な運動の承認である。その要素とは、個人の生活状況の内容、すなわち今日の市民生活の内容を形成する。それゆえ人権は、人間を宗教から解放するのではなく、彼に宗教の自由を与え、彼を財産から解放するのではなく、彼に財産の自由を調達し、彼を営業の汚れから解放するのではなく、むしろ彼に営業の自由を付与するということである。」(a.a.o., S. 237-238. 前掲書 117-118 項)

以上は、マルクスの弁明であるが、パウアーに「氏」を付けていることなど、論調はかなりトーンダウンしていることが感じられる。理由は不明であるが、マルクス自身の民族的ルーツの問題(ユダヤ系)、検閲制度、人権侵害等による弾圧などが関係していたかもしれない。あるいは、パウアーのいう「ドイツでは誰ひとり政治的に解放されてはいない」「我々自身でさえ自由ではない」という言葉に、マルクス自身が共感したのかもしれない。いずれにしても、①で「ユダヤ人問題が宗教問題でもあることは決して否定されていなかった」とはっきり述べ、パウアー説の前提に理解を示しているのである。したがって、ユダヤ人問題は、マルクスによれば、確かに宗教上の問題ではあるが、それに留まらず国家と市民社会の区別の問題でもあるという、問題の別な面に光を当てたに過ぎないことにならないか。さらに④では、パウアーが「何らの政治的公共体も存在しない国において、政治的公共体への参加を、つまり政治的特権しか存在しない国において、政治的権利を要求するという、ドイツのユダヤ人の幻想を確かに明らかにした」として、パウアーの見識を一定評価するなど、「ユダヤ人問題によせて」の中にはみられない説明がなされている。

(現代人権論への示唆)

しかし『聖家族』は、マルクスがユダヤ人問題の中で、本当に言いたかったことを再度要領よくまとめている。それは、政治的解放の本質の問題であり、人権カテゴリーのマルクス主義的な分類の問題である。⑤の中で、マルクスは「人間が非宗教的な公民と宗教的な私人とに分解することは、決して政治的解放に矛盾しない」と述べ、「国家は、市民社会内で、自分自身を国教から解放し、宗教をそれ自身に任せることで、宗教から解放されるように、個々の人間は、もはや公共事務に対するものとしてではなく、自己の私的事務に対するものとしての態度をとることで、宗教から政治的に解放される」とした。この説明の中には、現代憲法学の基礎理論に係わる重要な論点が含まれて

いる。まず第1に、人間は、非宗教的「公民」と宗教的「私人」とに分解され、その両面を有していること、第2に、国家は、宗教を市民社会内に放つことによって、宗教から解放されること（政教分離）、第3に、人間は、公的事項ではなく、私的事項として宗教に対応することで、宗教から政治的に解放されるということである。もちろん、これらの立論の前提にあるのは、ヘーゲル法哲学に由来する「国家」と「市民社会」との二元論的把握である。

マルクスは、ユダヤ人の解放、より一般的には人間の解放—その内容はともかく—を実現するための大前提は、国家が宗教から解放されていること、すなわち憲法学の用語でいう「政教分離原則」の確立であると主張する。この原則の確立は、宗教なるものを市民社会内での「私的行為」として明確に位置づける。宗教の自由は、私人の人権として保障されるもので、決して公民の権利（＝公民権）とカテゴライズされることはできない。それは、フランスの各種人権宣言の言語でいえば、オム＝人間（homme）の権利であって、シトワイヤン＝公民（citoyen）の権利では決していない。

このほかにも、マルクスは人間および権利の二面性を表す言葉として、さまざまな表現を用いている。「ユダヤ人問題によせて」の中には、次のようなフレーズがある。

「政治的国家の憲法（Constitution）と、そして独立的諸個人に市民社会が溶け込むこと（Auflösung）—その関係は、権利（das Recht）である（ちょうど身分上の人間と同業組合の人間の関係が特権であったように）—とは、ひとつの同一の行為（Akte）の中で起こる。しかし人間（Mensch）は、市民社会の成員であるように、つまり非政治的である人間は、不可避免的に自然的人間（der natürliche Mensch）として現れる。人間の権利（droits de l'homme）は、自然権（droits naturels）として現れる。というのは 自覚的な活動は、政治的行為へ集中するからである。」（MEGA, Bd. 2, S. 161-162）

このように、マルクスは、ドイツ語で「権利」、フランス語で「人間の権利」、「自然権」という言葉を使っているため、これらの概念における意味内容の同一と差異が問題となる。この点に係わって、とりわけフランス語の「オム」および「シトワイヤン」と、ドイツ語のメンシュ（人間）、ビュルガー（市民）およびシュターツビュルガー（公民）の用語には、意味的に「ずれ」があるはずだという重要な指摘もなされている。日本語訳の問題も含めて、検討を要する問題であるが、次のような見解を紹介することで、むすびとしたい。

マルクスによれば、「市民」は「非政治的人間」であるがゆえに、「自然的人間」であるとされるが、これは J.J. ルソーがいう「自然状態」でのオムを連想させる。しかしマルクスの場合、「市民」は、あくまでも近代の「市民社会」の成員を含意し、その意味において利己的な「アトム」的個人をさし、ルソーのオムとは異なっている。マルクスは「政治的国家」と「市民社会」との分裂という脈絡において、オムとシトワイヤンとを対比させる。したがって、ルソーが国家（社会）形成において、シトワイヤンが「公的人格」のほかに「私的人格」をもつとした時の両人格の対比の方が、むしろマルクスに近い。しかしこの場合においても、この「私的人格」は、近代の「市民社会」の中にマルクスが見いだした「利己的個人」とは異なるのである。このように、マルクスとルソーとの間には「ズレ」があるが、それにもかかわらず、ルソーが提起した「社会的結合を通じての自由の確保」のためにも、オムとシトワイヤンとの統合の不可避性は、両者の共通認識となっていた。マ

ルクスは、むしろ人間解放において、その統合をめざしたともいえよう（カール・マルクス著／城塚登訳「ユダヤ人問題によせて」『岩波文庫』2008年185項以下〔訳者解説〕より）。

The Relationship between the Separation of Religion and Politics and the Guarantee of Human Rights in Christian States

— Suggestions from <To the Jewish question by K. Marx> —

Prof. YAMAGISHI Kikuji

Preface

There are various points of issue on the relationship between the political state and the civil society, for example the principle of the separation of religion and politics, the relation between public rights and private rights and so on. This paper presents the constitutional points included in book reviews on the Jewish question written by K. Marx.

[A] The clue to the Jewish question

German Jews want to be emancipated. What sort of emancipation? Civic emancipation. There is nobody emancipated in Germany. The strongest form of oppositions is that of religion. How does man make it impossible? By means of <aufheben> of the religion. Is that right?

[B] Significance of the political emancipation

Marx suggested that man should consider the importance of the separation of the state from the religion. The political emancipation of religious men must be the national emancipation from the religion.

[C] The political state and the civil society

The political state can declare, for example the abolition of private possession system, but the civil society continues it. Therefore, the political state and the civil society belong to absolutely a different dimension.

[D] Hegel's point of view of religious states and Jewry

On presumption that the state must be superior to the civil society, Hegel asserted that the state should be tolerant of the Jewry.

[E] Marx's theory of fundamental human rights

Marx doesn't say that the Jewry must be emancipated from Judaism in order to be emancipated politically. He says just the opposite thing, that is to say, the Jewry can acquire the civic rights even if they don't abandon their religion.

[F] From the Jewish emancipation to the human emancipation

Marx criticizes the relationship between Christianity and Judaism, and indicates that both religions have the same quality as the spirit of the civil society. He observes that man would be able to recover the human nature through *⟨aufheben⟩* of the civil society.

Conclusion

Marx analyzed the nation into the political state and the civil society, and scooped up the true nature of the political emancipation. He categorized what we call the human rights, and found a necessary distinction between public rights (civil rights) and private rights (human rights in a narrow sense/natural rights).